

<sup>13</sup> См.: *Senge P. The Fifth Discipline*. N.Y., 1990.

<sup>14</sup> См.: *Wuldrup M. M. Complexity: Live of Chaos*. N.Y., 1992.

<sup>15</sup> См.: *Мерсер Д. IBM: управление в самой преуспевающей корпорации мира*. М., 1991.

<sup>16</sup> См.: *Офман Д. Вдохновение и качество в организациях*. Амстердам, 1995.

<sup>17</sup> *Гительман Л. Д. Преобразующий менеджмент: Лидерам организации и консультантам по управлению: Учеб. пособие*. М., 1999.

Е. В. Бакеева

## АПОФАТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ КАК «МЕТОД» ПОНИМАНИЯ



Вторая половина XX столетия характеризовалась, помимо всего прочего, радикальным изменением отношений человека как субъекта деятельности и знания как «руководства к действию». Трактовка знания как «отражения объективной действительности» естественным образом отводила последнему роль основания любой рациональной деятельности. Поставив под сомнение объективный, а следовательно, всеобщий характер знания, целый спектр философских направлений – от пост-позитивизма на одном полюсе до философской герменевтики на другом – открыл дорогу широкому распространению на рубеже тысячелетий релятивистских и, в конечном счете, иррационалистических настроений.

Между тем отрицание всеобщего и необходимого характера знания, констатация его неизбежной обусловленности определенным контекстом отнюдь не влекут за собой автоматического отказа от теоретического разума и от знания как «продукта» этого разума. Однако это знание не может больше использоваться в «готовом» виде, т. е. как применимое везде, всегда, при любых обстоятельствах. Ограничение любого знания определенным контекстом требует осуществления некоей дополнительной операции в качестве условия, предвещающего применение этого знания. Речь идет о воссоздании контекста, в котором данное знание имеет смысл, т. е. *об операции понимания*. При этом очевидно, что последнее выступает здесь не как усвоение содержания знания, но, напротив, как процесс реконструкции некоего целого, в котором содержится само знание.

Отсюда понятно, что позиция «субъекта» понимания – если о таковом вообще возможно говорить – должна быть позицией *внешней по отношению к любому знанию*. Любые попытки осмыслить знание путем установления его зависимости от каких бы то ни было внешних условий – социальных, экономических, идеологических и т. д. – должны быть, таким образом, признаны несостоятельными. Подобное осмысление всегда вынуждено, в свою очередь, апеллировать к определенному знанию, а следовательно, представляет собой один из вариантов теоретического объяснения в противоположность пониманию в обозначенном выше смысле. Принятие положения о принципиальной обусловленности всякого знания

означает, таким образом, невозможность для самой категории «знание» стать элементом какой бы то ни было теории.

Но как возможно нетеоретическое осмысление знания? Не означает ли это неизбежной фрагментарности и бессвязности «знания о знании»? Очевидно, что если речь идет о знании как о «готовом продукте», то ответ на этот вопрос должен быть безусловно положительным. Всеобщее и необходимое «знание о знании» невозможно. Налицо парадокс: оставаясь в пределах знания, мы не в состоянии его осмыслить, т. е. реконструировать его условия, а выйдя за эти пределы, мы вообще лишаемся возможности связного разговора о знании. Остается предположить, что упомянутая выше внешняя позиция «субъекта» понимания по отношению к знанию располагается не «за пределами» знания, но на его границах.

Однако эта позиция – в отличие от позиции теоретического субъекта – не может быть завоевана раз и навсегда: устойчивое пребывание на границе знания невозможно. Такое пребывание означало бы способность субъекта «мыслить ни о чем», т. е. обладать сознанием, лишенным всякого содержания. Поскольку субъект всегда осознает себя в качестве мыслящего «о чем-то», т. е. *имеющего знание*, достижение им упомянутой границы возможно только в ходе постоянно возобновляющейся деятельности по осознанию этого знания от его содержания.

Таким образом, осмысление знания становится возможным не как результат, а как постоянно актуализирующийся процесс. Перефразируя известное положение Людвиг Витгенштейна, можно утверждать, что понимание «есть не теория, а деятельность». Эта деятельность в полном соответствии с парадоксальным – пограничным – положением «субъекта» понимания также неизбежно имеет парадоксальный характер: она должна одновременно *осознавать* определенное содержание и... *отрицать его*, достигая при этом границы знания.

Но подобная мыслительная практика, основанная на отрицании знания, отнюдь не является новейшим изобретением. Культура так называемого апофатического мышления имеет многовековые традиции, являясь неотъемлемой частью самых различных религиозных и философских учений. Задача, следовательно, заключается в том, чтобы выяснить возможности апофатического мышления как особого рода интеллектуальной практики в деле нетеоретического осмысления знания. В данной работе мы попытались конкретизировать эту задачу применительно к творчеству одного из самых ярких представителей традиции апофатического мышления – Николая Кузанского.

В самом начале знаменитого трактата «Об ученом незнании» Кузанский формулирует парадоксальную цель своего труда: «написать кое-что о научении такому (т. е. ученому. – Е. Б.) незнанию»<sup>1</sup>.

Эти слова как нельзя лучше характеризуют практический (в противоположность теоретическому) характер апофатического метода Кузанского. «Научение незнанию» осуществляется здесь не посредством утверждения неких истин, но путем обозначения основных моментов того пути, который «научающийся» должен пройти самостоятельно.

Первый шаг, который необходимо сделать на этом пути, заключается в признании того, что, во-первых, истина существует, и, во-вторых, она недоступна во всей полноте ограниченному человеческому разуму: согласно Кузанскому, «корень знающего незнания – в понимании неуловимости

точной истины»<sup>2</sup>. Эта «неуловимая истина» выступает в трактате под именем абсолютного максимума, который обозначается также как единство и бытие<sup>3</sup>. Таким образом, все эти категории используются Кузанским не в качестве обозначающих возможный предмет познания (ни максимум, ни единство, ни бытие не могут стать предметом по определению), но как имена Того, что всегда находится за пределами человеческого знания. Тем самым введение этих категорий полагает границу между знанием и незнанием.

Однако само по себе положение такой границы еще не делает незнание «ученым». Второй шаг на пути «умудренного неведения» состоит в отрицательном познании максимума, которое осуществляется Кузанским посредством «сталкивания» его противоположных характеристик, отрицающих друг друга: «Абсолютный максимум пребывает в полной актуальности, будучи всем, чем он может быть, и по той же причине, по какой он не может быть больше, он не может быть и меньше: ведь он сам есть все то, что может существовать. Но то, меньше чего не может быть ничего, есть минимум. Значит, раз максимум таков, как сказано, он очевидным образом совпадает с минимумом»<sup>4</sup>.

Очевидно, что подобное высказывание не есть высказывание о существующем: мы не можем сказать, что абсолютный максимум «есть». «Все, что мы о нем думаем, он не больше есть, чем не есть, и все, что мы о нем не думаем, он не больше не есть, чем есть: он есть также это вот, как и все, и он также все, как и ничто, и он больше всего есть именно эта вот вещь так, что вместе и меньше всего она»<sup>5</sup>. Эта затейливая словесная вязь выполняет совсем иную функцию, нежели передача информации. Скорее можно говорить о том, что слова здесь являются своего рода *метками*, смысл которых становится ясным только для того, кто уже стоит на том же самом пути, уже «видит» абсолютный максимум. Между таким видением и человеческим знанием о мире – полный разрыв, и сам Кузанский указывает на необходимость скачка, уточняя в то же время, что сделать этот скачок – не в нашей воле: «Только непостижимо поднявшись над всякой дискурсией рассудка, мы видим, что абсолютный максимум есть бесконечность, которой ничто не противостоит и с которой совпадает максимум»<sup>6</sup>.

Таким образом, цель отрицательного познания максимума не теоретическая – получить новое знание, но сугубо практическая – способствовать действительному выходу к пределам знания. При этом предполагается, что этот выход читатель трактата должен совершить самостоятельно, ориентируясь по «меткам», оставленным автором. Парадоксальные формулировки Кузанского призваны изменить не наше знание о мире, но *нас самих*, сделать нас из «знающих» – «незнающими». Парадокс здесь является не только средством выражения, но и средством освобождения от «безусловного и необходимого» знания. Как пишет В. В. Налимов по поводу «Логико-философского трактата» Витгенштейна: «... Слова здесь не доказывают мысль автора – они просто заставляют задуматься над тем, что же должно находиться в сознании человека, оказавшегося способным так осознать проблему»<sup>7</sup>. Однако – опять же парадоксальным образом – средство оказывается у Кузанского одновременно и целью, и результатом ученого незнания: только оказавшись на границе знания, можно признать правомерность и очевидность всех парадоксов абсолютного максимума.

Находясь на этой границе, можно – отрицательным образом – постигать и то, что «находится» за пределами всякого знания, являясь его условием, и само знание как обусловленное этим «запредельным». Отрицательное познание максимума осуществляется Кузанским путем элиминации всего того, что принадлежит к «природному знанию» и постигается рассудком. Таким путем возникают положения о неименуемости максимума<sup>8</sup>, его абсолютном единстве (что исключает применимость к нему категорий числа и количества)<sup>9</sup>, абсолютной необходимости и истинности<sup>10</sup>, триединой сути<sup>11</sup> и вечном рождении<sup>12</sup>. Однако это освобождение «ученого незнания» от ограниченного знания не только способствует прояснению «природы максимума», но и позволяет иначе взглянуть на само знание.

Вот как характеризует этот новый взгляд А. В. Ахутин: «Но “наука незнания” включает в себя и противоположный, обратный ход, превращающий постигнутое незнание в *основание и источник знания* об устройстве знания как *нашего* знания. Просвещенный “неприступным светом” мыслитель оборачивается на мир сущего и известного, чтобы рассмотреть его в этом свете, приблизить его к этому свету, испытать и измерить его этой несоизмеримой с ним безмерной и бесконечной простотой»<sup>13</sup>. В результате, как убедительно показывает А. В. Ахутин в своем исследовании, в философии Кузанского при посредстве «ученого незнания» осуществляется переход от антично-средневекового субъекта к субъекту Нового времени. Этот переход становится возможным именно потому, что восхождение к абсолютному максимуму как выход на границу знания позволило увидеть это знание в ином контексте, изменив тем самым его смысл.

Однако, на наш взгляд, главное здесь заключается не столько в факте перехода от одной эпохи к другой, сколько в самих возможностях осмысления знания, которые открываются оказавшемуся на его границе. Выйдя на эту границу, т. е. в область непознаваемых оснований знания, субъект не просто начинает видеть это знание в новом свете, но, что гораздо более важно, общается к самому процессу его рождения. Знание предстает перед ним как человечески ограниченный способ познать непостижимый максимум. Это познание возможно только как выявление одной из бесконечных сторон максимума в ущерб всем остальным, и поэтому человеческое знание всегда является неполным.

Однако эта неполнота означает также, что истинность и ложность знания – категории не столько содержательные, сколько формальные: содержание знания истинно, будучи взятым в совокупности со своим непознаваемым контекстом, в то время как ложность знания вытекает из его неправомерной абсолютизации. Поэтому любое знание нуждается в дополнительном прояснении условий, при которых оно исполняется смысла, а это значит, что знающий должен постоянно «держат в уме» абсолютный максимум как «трансцендентный предел с абсолютной значимостью»<sup>14</sup>, как непостижимый источник любого знания. Любое высказывание как «единица знания» относится в таком случае не к самому максимуму, но к его *проявлениям* в тварном мире. В силу этого даже догматы утвердительной теологии неизбежно обусловлены:

«...Бог есть Отец оттого, что родил равенство единству, а святой Дух оттого, что он – любовь их обоих друг к другу. Все это тоже по отношению к творениям. ...Итак, все, что утвердительная теология говорит о Боге, коренится в отношении к творению, вплоть до тех хранимых евреями

и халдеями священнейших имен, в которых скрыты величайшие таинства богопознания, но которые всегда означают Бога только сообразно какой-то частной особенности...»<sup>15</sup>

Именно в силу неизбежной неполноты любого знания нет принципиальной разницы между утверждениями христиан и язычников в отношении Бога. На уровне слов они имеют одинаковый статус, поскольку имеют один и тот же источник: «Все эти имена разворачивают всеобъемлющее единство несказанного имени, и как это истинное собственное имя бесконечно, так бесконечны свернуто заключенные в нем имена частных совершенств. Соответственно, разворачивающих имен тоже может быть множество, причем никогда не столько, чтобы уже не могло быть больше. Каждое из них относится к имени собственному и неизреченному, как конечное к бесконечному»<sup>16</sup>.

Различия в убеждениях и обусловленная этими различиями вражда между людьми являются в таком случае следствием неспособности враждующих увидеть тот неименуемый источник знания, в котором все противоположности примиряются: «Здесь и было тогда различие между людьми: все верили в величайшего единого Бога, выше которого нет, только одни, как иудеи и сиссениты, поклонялись его простейшему единству, в котором он свернуто заключает все вещи, а другие почитали его там, где находили множественные проявления божества, беря чувственно известное как путеводную нить для восхождения к причине и началу. И вот на этом пути сошелся простой народ, приняв проявление не за образ, а за истину. Отсюда идолопоклонничество проникло в толпу, тогда как мудрые люди по большей части правильно исповедовали единство Бога, как может убедиться всякий, внимательно прочтя “О природе богов” Цицерона и старых философов»<sup>17</sup>.

Демонстрируя поразительную для своего времени и положения веротерпимость, Кузанский одновременно вводит весьма жесткое разграничение «правильного» и «неправильного» исповедания веры: «правильное» всегда основано не на *знании*, а на *действии* – действии отрицания знания и восхождения к «неизреченному единству». Такое восхождение осуществляется отнюдь не только и не столько мыслью, сколько всем существом человека. Именно поэтому «пространственная» терминология, употребляемая Кузанским, выглядит вполне органично в контексте метода «ученого незнания»: «Желающий проникнуть в суть дела пусть не задерживается на буквальном значении отдельных выражений, которые не могут удовлетворительно соответствовать высшим духовным таинствам, а поднимается пониманием над смыслом слов. Приводимые для руководства примеры читатель тоже должен трансцендировать, покидая чувственное, с тем чтобы скорее подняться к простому умному видению»<sup>18</sup>.

Требование «подняться к пониманию над смыслом слов» здесь не просто метафора, но призыв к действительному выходу в некое пространство – «пространство понимания». Этот выход, таким образом, становится возможным только как бытийный акт, а не как мыслительная операция. Понять какое-либо высказывание означает здесь воспринять непостижимый максимум именно в том ракурсе, который и характеризуется данным высказыванием. В силу этого понимание выступает не как процесс усвоения смысла знания, но как выход в ту область (на границу знания), в которой содержатся, а вернее сказать рождаются, все возможные смыслы вообще.

Именно это «пространство возможных смыслов» и является одновременно основной проблемой, целью и результатом «науки незнания» Николая Кузанского.

В силу этого цитированный выше труд «Об ученом незнании», обособляющий и излагающий метод апофатического мышления, можно рассматривать в качестве своеобразного ключа ко всему творчеству Кузанского. Самые различные по своей направленности произведения мыслителя – от мистически-молитвенного трактата «О видении Бога» до виртуозно-диалектического рассуждения «О возможности-бытии» – объединяются «знающим незнанием» как общим источником. Только погрузившись в этот источник, можно принять парадоксальные положения Кузанского о совечности абсолютной возможности и действительного бытия<sup>19</sup>, о совпадении творчества с сотворенностью<sup>20</sup> или о строгой иерархичности Вселенной, странным образом сочетающейся с равноценностью всех сотворенных вещей<sup>21</sup>. Понимание здесь удивительным образом предшествует знанию, порождая и контекст восприятия рассудочных «истин», и субъекта, их воспринимающего.

Все вышесказанное, на наш взгляд, действительно свидетельствует о чрезвычайной актуальности и значительных эвристических возможностях апофатического мышления в ситуации, когда надежды на построение всеобъемлющего метаязыка признаны несостоятельными, а миф о возможности полного и непротиворечивого знания о мире окончательно развеян. Осмысленно оперировать знанием, одновременно отдавая себе отчет в принципиальной невозможности «знания о знании», в состоянии только тот, кто воспринимает его вместе с непознаваемым контекстом, т. е. *не зная, понимает*. Именно такое понимание и осуществляется в практике апофатического мышления.

Вместе с тем следует оговориться, что последнее утверждение отнюдь не означает возможности прямого использования апофатических приемов и методов, возникших в ином социокультурном контексте, применительно к задачам нетеоретического осмысления знания. Несмотря на определенную формально-структурную общность духовно-интеллектуальных практик, основанных на отрицании знания, каждая из них ориентирована на решение совершенно определенных, актуальных в контексте той или иной эпохи задач. В частности, Николай Кузанский рассматривает свою «науку незнания» не в последнюю очередь как средство получения нового знания. Восхождение к непостижимому максимуму является для мыслителя своеобразным промежуточным пунктом на пути к единственно доступному для человека «уподобительному» знанию. Миновав фазу «умудренного неведения», слово перестает быть «неизреченным» и вновь закрепляется в виде текста. И если в произведениях самого Кузанского все же сохраняется постоянная и напряженная связь между высказанным словом – как знанием – и его непостижимым источником, то эпоха «рацио», одним из первооткрывателей которой явился создатель «науки незнания», зачастую предаст эту связь забвению.

Признание же неизбежной обусловленности и частичности любого знания не просто восстанавливает связь «сказанного» и «несказанного», но предполагает необходимость ее постоянного восстановления каждым, кто так или иначе оперирует знанием. В силу этого та задача апофатического мышления, которая в прежних культурных традициях оставалась в тени, – задача выхода к непознаваемым основаниям знания – становится сейчас

определяющей. Именно в этом направлении и должны осуществляться, на наш взгляд, дальнейшие исследования особенностей и возможностей апофатического способа мышления.

<sup>1</sup> Кузанский Н. Об ученом незнании. О предположениях. Сретенск, 2000. С. 5.

<sup>2</sup> Там же. С. 7.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 5.

<sup>4</sup> Там же. С. 8.

<sup>5</sup> Там же. С. 9.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Налимов В. В. Вероятностная модель языка. М., 1979. С. 121.

<sup>8</sup> См.: Кузанский Н. Об ученом незнании. О предположениях. С. 9

<sup>9</sup> См.: Там же. С. 10.

<sup>10</sup> См.: Там же. С. 12.

<sup>11</sup> См.: Там же. С. 13.

<sup>12</sup> См.: Там же. С. 14.

<sup>13</sup> Ахутин А. В. Тяжба о бытии. М., 1997. С. 210.

<sup>14</sup> Кузанский Н. Об ученом незнании. О предположениях. С. 9.

<sup>15</sup> Там же. С. 45.

<sup>16</sup> Там же. С. 46.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же. С. 6.

<sup>19</sup> Кузанский Н. Сочинения: В 2 т. М., 1980. Т. 2. С. 140.

<sup>20</sup> См.: Там же. С. 59.

<sup>21</sup> См.: Там же. Т. 1. С. 146–147.



**Н. Л. Быстров,  
И. Г. Полякова**

**ПЕТЕРБУРГ  
КАК УТОПИЯ:  
ФИЛОСОФСКО-  
СЕМИОТИЧЕСКИЙ  
ЭТЮД**



Многие из суждений о Петербурге, встречающихся в обширной «петербургской» литературе, обладают удивительной способностью совмещать диаметрально противоположные оценки в каком-то парадоксальном, алогическом единстве. Когда говорят о том, что Петербург – это образец русской «цивилизованности», русского «европеизма», «необходимое и вековечное явление» (В. Г. Белинский), часто тут же вспоминают, что он – и самый *искусственный* (в пределе – миражный, призрачный) или, по выражению Достоевского, «самый умышленный» русский город<sup>1</sup>. Эти